

## Trabalhar nos bastidores: ensaio acerca da condição feminina no puritanismo e fundamentalismo

*Breno Martins Campos\**

### RESUMO

Este ensaio discute as relações entre puritanismo e fundamentalismo no protestantismo, mormonismo nos EUA, e apresenta, em diálogo com a literatura estadunidense do século XIX, aspectos da condição feminina em contextos sociais organizados segundo a ética puritana no século XVII. Esta condição é considerada aqui como precursora daquela vivida pelas mulheres em contextos religiosos puritano-fundamentalistas do final do século XIX até o presente.

**Palavras-chave:** Puritanismo – Fundamentalismo – Condição feminina – Literatura – EUA.

## Backstage work: an essay on the feminine condition in Puritanism and Fundamentalism

### ABSTRACT

This article discusses the relations between Puritanism and Fundamentalism in Protestantism, mainly in the USA, and introduces, in dialogue with the 19<sup>th</sup> century American literature, some aspects of the feminine condition in social contexts organized according to the Puritan ethics of the 17<sup>th</sup> century. This condition is considered here as precursory of the condition lived by these women in Puritan-

Fundamentalist religious contexts from the end of the 19<sup>th</sup> century to the present day.

**Keywords:** Puritanism – Fundamentalism – Feminine condition – Literature – USA.

## Trabajar entre telones: ensayo sobre la condición femenina en el puritanismo y fundamentalismo

### RESUMEN

Este ensayo discute las relaciones entre puritanismo y fundamentalismo en el protestantismo, principalmente en los EUA, y presenta, en diálogo con la literatura estadounidense del siglo XIX, aspectos de la condición femenina en contextos sociales organizados según la ética puritana del siglo XVII. Esta condición es considerada aquí como precursora de la vivida por las mujeres en contextos religiosos puritano-fundamentalistas desde el final del siglo XIX hasta el presente.

**Palabras clave:** Puritanismo – Fundamentalismo – Condición femenina – Literatura – EUA.

**Bastidor. 1.** Espécie de caixilho de madeira que segura o tecido para se bordar. [...] **3. Teat.** Armação de cenário, feita de madeira e pano [...].

**Bastidores. 1.** Os espaços intermediários entre um bastidor e outro, da série disposta no palco. **2.** Os corredores que contornam a cena, no palco do teatro; caixa do palco, coxias. **3. Fig.** O lado encoberto, oculto, que age no interior de certas organizações, e que, como no teatro, não se acha ao alcance do público.

Novo dicionário da língua portuguesa  
de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira

### 1

Realizou-se em 1993, no Instituto Goethe de Porto Alegre<sup>1</sup>, um colóquio internacional sobre

\* O autor é teólogo formado pelo Seminário Presbiteriano do Sul, sociólogo pela Universidade Estadual de Campinas, mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e doutor em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

<sup>1</sup> Para informações a respeito do Instituto Goethe de Porto Alegre, cf. <<http://www.goethe.de/ins/br/lp/ptindex.htm>>. Acesso em: 3 set. 2008.

fundamentalismo. Hartmut Becher, então diretor daquele instituto, propôs a publicação dos textos das comunicações por considerá-los de alto nível e expressão de variadas formas de análise do fundamentalismo (BONI, 1995). A editora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul concordou com o projeto por reconhecer a relativa escassez de trabalhos sobre o tema<sup>2</sup>.

Aqui não há intenção nem possibilidade de verificar por meio de revisão bibliográfica a veracidade da informação quanto ao número de obras acerca do fundamentalismo no Brasil antes e depois de 1993. A opinião da editora da PUC-RS é tomada como ponto de partida para a idéia de que nos últimos anos (da década dos anos 70 do século passado até hoje) houve uma ampliação da utilização do termo.

O termo fundamentalismo tem conhecido um notável sucesso. É uma etiqueta de fácil utilização com a qual se podem catalogar fenômenos e movimentos religiosos de natureza diferente. Nalguns casos, a extensão do termo é indevida, noutros casos, é imprecisa (PACE; STEFANI, 2002, p. 16).

A década dos anos 70 do século passado teve importância especial para o incremento da atenção voltada para o fenômeno fundamentalista. Citando apenas exemplos das religiões abraâmicas (religiões do livro): “1977, 1978, 1979, no decorrer de cada um desses três anos houve mudanças no judaísmo, no cristianismo e no islamismo” (KEPEL, 1991, p. 16)<sup>3</sup>.

No caso judeu, em 1977, os sionistas chegaram ao poder político e proclamaram um retorno ao pacto: Israel é o povo escolhido de Deus, ênfase religiosa contra o trabalhismo e o humanismo secu-

lar. Em 1978, no catolicismo romano, foi eleito papa o cardeal polonês Karol Wojtyła (João Paulo II), cujo longo pontificado abriu espaço para os diferentes *integrismos* católicos: retorno a conceitos e práticas anteriores ao Concílio Vaticano II (o mais moderno dos concílios), contra o racionalismo, comunismo e religiões não-católicas. Há, ainda, o caso do cristianismo protestante dos anos 1970, que resgatou, nos EUA e posteriormente na América Latina, elementos morais e religiosos contra toda forma de racionalismo, possibilidade de socialismo e outras religiões, abrindo espaço para as grandes igrejas de caráter avivalista e para os pregadores eletrônicos e seus impérios de comunicação. No islamismo, em 1979, a rebelião religiosa liderada pelo aiatolá Khomeini derrubou o regime político laico e o governo do xá Reza Pahlevi para estabelecer um regime teocrático e totalitário.

Já no século XXI, aos 11 de setembro de 2001, o ataque terrorista aos centros político e econômico dos Estados Unidos da América fez ampliar a utilização do termo fundamentalismo – ligado ao islamismo naquele caso, mas que requereu um retorno à busca pelas origens – e também o número de publicações a respeito dele. Do universo cristão protestante estadunidense do início do século XX, fundamentalismo passou a ser utilizado para designar outros movimentos religiosos (cristãos ou não), além de ter invadido outros campos, como a política e a economia. Como afirmam Pace e Stefani (2002), a ampliação do campo semântico de um termo pode fazer com que se perca o rigor do sentido original, quando não ocorre seu desvirtuamento. Hoje, fundamentalismo é um conceito polissêmico.

Afinal, qual é o contexto original do fundamentalismo?

O fundamentalismo, como corrente teológica, nasceu no mundo protestante. Ganhou forma no final do século XIX, nos Estados Unidos da América, em oposição às tendências da teologia liberal que se estavam a manifestar na Europa. O debate teológico centrava-se nas modalidades de interpretação da Bíblia: os teólogos liberais defendiam a necessidade de utilizar todos os instrumentos críticos das modernas ciências humanas para purificar o texto sagrado das mitologias e dos condicionamentos his-

<sup>2</sup> Não fica claro na referência, mas a opinião da editora devia ser a respeito do caso brasileiro. Para o contexto anglófono, Anthony Giddens (2000, p. 58) oferece um dado interessante relacionado ao termo fundamentalismo e às épocas: “Até o final da década de 1950, [...] não havia entrada para a palavra ‘fundamentalism’ no grande dicionário *Oxford English*. Ela só se tornou de uso comum a partir da década de 1960”.

<sup>3</sup> Segundo *O atlas das religiões* (O’BRIEN; PALMER, 2008), há mais de 13 milhões de judeus no mundo; o cristianismo é a maior religião do mundo, com mais de 2,1 bilhões de seguidores; e o islamismo tem 1,34 bilhão de fiéis.

tóricos que nele tinham vindo a sedimentar-se; os teólogos conservadores opunham-se com veemência a tal tendência, pois defendiam que o contributo da ciência moderna acabaria por alterar a integridade da verdade depositada no livro sagrado (PACE; STEFANI, 2002, p. 27).

Destacam-se as decisões da conferência de 1895, em Niagara Falls, pelas quais os teólogos conservadores estadunidenses “assumiram uma posição oficial contra as novas modas interpretativas do texto bíblico” (PACE; STEFANI, 2002, p. 28). O resumo do documento da conferência pode ser tomado como a certidão de nascimento do fundamentalismo (sendo que o primeiro ponto é a base de sustentação dos seguintes):

- a) a absoluta inerrância do texto sagrado;
- b) a reafirmação da divindade de Cristo;
- c) o fato de que Cristo nasceu de uma virgem;
- d) a redenção universal garantida pela morte e ressurreição de Cristo;
- e) ressurreição da carne e a certeza da segunda vinda de Cristo (PACE; STEFANI, 2002, p. 28).

Depois daquela conferência, o movimento fundamentalista, digno do nome, ganhou contornos definidos e penetração tanto nas igrejas protestantes quanto na sociedade estadunidense com a publicação da coleção *The Fundamentals: a testimony to the truth* (TORREY; DIXON, 1993)<sup>4</sup>.

[...] o manifesto de Niagara Falls de 1895 não teria passado de um documento interno de um debate teológico se,

<sup>4</sup> Os artigos em *The Fundamentals* (TORREY; DIXON, 1993) podem ser classificados (ou catalogados) em cinco seções (segundo sugestão de sua própria distribuição na edição utilizada neste projeto): (1) Bíblia: exegese e hermenêutica (26 capítulos), com destaque para a rejeição da alta crítica (método histórico-crítico) e suas ferramentas para o estudo do texto canônico; (2) Teologia (37 capítulos), com a defesa das doutrinas fundamentais do cristianismo protestante, segundo o ponto de vista da editora; (3) pensamento moderno (oito capítulos), com a crítica direcionada especialmente para o darwinismo; (4) “ismos” (nove capítulos), com a crítica aos novos movimentos religiosos (do início do século XX); (5) mais testemunhos à verdade (14 capítulos), com discussões doutrinárias, éticas, práticas, pessoais a respeito de assuntos variados.

entre 1909 e 1915, as idéias nele contidas não se tivessem difundido, de maneira capilar, nas Igrejas protestantes, por obra de dois pastores batistas que publicaram uma coleção de volumes cujo título era *The Fundamentals*. É o título desta coleção de livros que acaba por qualificar como fundamentalista o movimento de opinião de que estamos a falar (PACE; STEFANI, 2002, p. 30)<sup>5</sup>.

Considerando o final do século XIX e o início do XX como o período próprio do nascimento e crescimento do fundamentalismo, dentro do protestantismo conservador estadunidense<sup>6</sup>, daquele tempo até hoje (início do século XXI), as obras acerca do tema fizeram, em sua maioria, descrever e analisar as consequências do fundamentalismo e são em menor número as que se preocuparam em analisar as causas do movimento<sup>7</sup>.

Dentre os caminhos possíveis para a discussão das causas do fundamentalismo poder-se-ia optar

<sup>5</sup> Mesmo que seja para antecipar aqui um assunto, vale registrar que *The Fundamentals* não trata explicitamente da condição feminina na igreja, família ou sociedade, mas a defesa da interpretação literalista da Bíblia dá mostras dessa condição. Para um contato com a idéia que o fundamentalismo contemporâneo produz e reproduz acerca da mulher, cf. os artigos que tratam do assunto em Couch, 2000 – o título do livro é bastante sugestivo: “*The Fundamentals para o século XXI: examinando as questões cruciais da fé cristã*” (tradução do autor).

<sup>6</sup> Cabe aqui uma rápida explicação: não que o conservadorismo tenha sido o pai do fundamentalismo, pois a relação não pode ser tomada assim tão imediatamente. Pode-se argumentar, inclusive, que em alguns casos e momentos o conservadorismo opôs-se ao fundamentalismo (o conservadorismo como resistência ao fundamentalismo) – é o caso de James Orr, para ficar num só exemplo, que defendia o primado da experiência sobre o da retidão da doutrina. O que não se pode negar, com apoio da revisão da literatura a respeito, é que foi no seio do protestantismo conservador estadunidense que se gestou o movimento fundamentalista: sua teologia e práxis (cf. VELASQUES FILHO, 1990).

<sup>7</sup> Como sugestão para uma análise bem completa acerca das consequências (também das causas) do fundamentalismo no mundo, cf. *The Fundamentalism Project*, dirigido por Martin E. Marty e R. Scott Appleby (*The American Academy of Arts and Sciences*), publicado em cinco volumes por *The University of Chicago Press: Fundamentalisms observed* (v. 1); *Fundamentalisms and Society* (v. 2); *Fundamentalisms and the State* (v. 3); *Accounting for fundamentalisms* (v. 4); e *Fundamentalisms comprehended* (v. 5).

aqui, por exemplo, pela historiografia, teologia ou filosofia – nesses casos, o realismo do senso comum, com seu máximo representante Thomas Reid, que é uma relação pouco explorada por autoras e autores brasileiros. A opção que se faz, entretanto, é no sentido de buscar certa originalidade, sempre bem-vinda em trabalhos acadêmicos. O que segue neste ensaio vai ao encontro da compreensão do puritanismo como *locus* estadunidense privilegiado para o entendimento do fundamentalismo posterior. Como tese pode-se anunciar que a condição da mulher na sociedade puritana é a ancestral de sua condição na sociedade fundamentalista. Aqui também a relação não é de causa e efeito; o puritanismo não é o pai do fundamentalismo, mas as imbricações (sobreposição e até fusão) entre eles são inegáveis<sup>8</sup>.

Ainda em busca de ineditismo e originalidade, também aqui o caminho não é o da historiografia ou teologia; o puritanismo será visualizado<sup>9</sup> por meio da literatura: Nathaniel Hawthorne e seu romance *A letra escarlata*, que conta a história de Hester Prynne – mulher criada no século XIX para retratar a do século XVII, sem fechar a possibilidade de ser ainda a mulher dos séculos XX e XXI.

*Last but not least*, cabe explicitar o que a leitora e o leitor já devem ter percebido: este ensaio trata do puritanismo, do fundamentalismo e da condição feminina no protestantismo, notadamente nos EUA – onde o fundamentalismo nasceu e de onde foi exportado para o mundo, inclusive para o Brasil, por meio das empresas missionárias.

## 2

Em *A terceira mulher*, Gilles Lipovetsky (2000) pergunta a respeito das causas do que ele chama de a exceção estadunidense em relação à sexualidade, que está ligada a certa politização e juridicidade das relações sexuais. Quer saber se o caso de exceção

nos EUA é o primeiro de uma série, transformando-se em precedente que vai conquistar as democracias ocidentais, ou se é único e vai permanecer assim. A discussão que busca responder à questão não cabe aqui; de passagem é possível dizer que o filósofo aposta na força do Velho Mundo para resistir ao modelo estabelecido nos EUA.

Liga-se muitas vezes a exceção americana, em matéria de relação com a sexualidade, a seu passado puritano. Na imprensa, dos dois lados do Atlântico, é freqüente apresentar a cultura americana como um produto da herança dos pais peregrinos e da exagerada pudicícia do ascetismo protestante; diversas análises procuram mostrar os laços que existem entre uma religião que nega qualquer espécie de elemento sensual e emocional e a “guerra dos sexos” que prevalece na América (LIPOVETSKY, 2000, p. 89-90).

Se não há dúvida de que a tradição religiosa influencia a especificidade do caso, Lipovetsky (2000, p. 90) considera que não é possível parar por aí na busca de suas causas.

Antes de tudo, nem é preciso lembrar, o ascetismo protestante não se desenvolveu exclusivamente em solo americano. Ora, na Europa onde nasceu, seus efeitos sobre a relação com o sexo não são em parte alguma equivalentes ao que se pode observar do outro lado do Atlântico. Em segundo, a hipótese puritana não permite compreender o fato novo de que já não é a concupiscência como tal que se vê lançada ao opróbrio, mas o sexo como relação de poder, como sujeição e opressão do feminino. À condenação puritana dos prazeres sensuais sucedeu a excomunhão de todas as relações de dominação dos homens sobre as mulheres na esfera do sexo. Semelhante politização do sexo não pode ser reduzida a um vestígio do ascetismo secular protestante.

Lipovetsky (2000, p. 92) afirma menos a tradição puritana e mais a emergência da força moderna do contrato e do direito para explicar a exceção estadunidense, a importância das leis: “Como se sabe, a América foi concebida, desde a origem, como uma associação de indivíduos iguais ligados entre si por um contrato sujeito à aprovação de todos os interessados”. O teórico invocado para corroborar seus argumentos é Alexis de

<sup>8</sup> Prócoro Velasques Filho (1990) explica, por exemplo, as influências puritanas no Seminário de Princeton, um dos berços teológicos do fundamentalismo estadunidense – e que tais influências não se limitam à teologia, mas também envolvem o que ele chama de ética puritano-fundamentalista.

<sup>9</sup> A escolha do verbo (visualizar) não é sem propósito justamente por se tratar de espécie de literatura que privilegia a imagem, que favorece a passagem da palavra à imaginação visiva, posto que antes nascera de imagens circulantes na mente do autor (CALVINO, 2003).

Tocqueville (1973), para quem as circunstâncias que presidem o nascimento de uma nação acabam por influenciar todo seu desenvolvimento, carreira histórica e caráter nacional.

Por um lado, a força do passado puritano na mentalidade dos cidadãos é insuficiente como única explicação causal da situação estadunidense em relação ao sexo. Por outro lado, se é certo que o puritanismo é inglês, não é demais lembrar que os ingleses puritanos que deixaram a Europa firmaram um pacto ainda no navio *Mayflower* para conquistar a América para a glória de Deus.

Em nome de Deus, amém. Nós, cujos nomes se seguem, leais súditos de nosso soberano senhor Jaime, pela graça de Deus, rei da Grã-Bretanha, da França e da Irlanda, defensor da fé, tendo realizado, para a glória de Deus, a difusão da fé cristã e a honra de nosso rei e de nosso país, uma viagem para estabelecer a primeira colônia na parte norte da Virgínia, pelos presentes, realizamos solene e mutuamente, diante de Deus e de cada um de nós, uma aliança (*covenant*) e a constituição de um corpo político civil para nos garantir uma ordem e uma proteção maiores, e a busca dos objetivos precedentemente citados; em virtude dos quais, decretar, redigir e conceber, quando se fizer necessário, justas e igualitárias leis, autorizações, atos, constituições e ofícios, segundo o que parecer melhor responder ao interesse geral da colônia, à qual prometemos toda a submissão e obediência que lhe são devidas. Dando fé a esse documento, escrevemos abaixo nossos nomes. Em Cape Cod, 11 de novembro do ano do reino de nosso soberano senhor Jaime, décimo oitavo rei da Inglaterra, da França e da Irlanda, e quinquagésimo quarto rei da Escócia. Anno Domini 1620 (CRÉTÉ, mar. 2005).

Os ingleses que viajaram para fundar a Nova Inglaterra eram movidos por uma *idéia*: “O puritanismo foi quase tanto uma teoria política quanto doutrina religiosa. Logo que desembarcaram nessa costa inóspita, a primeira preocupação dos imigrantes foi, portanto, a de organizar-se em sociedade” (TOCQUEVILLE, 1973, p. 195)<sup>10</sup>. Tratava-se de

uma nova conquista de outra Terra Prometida, não mais “uma pequena tropa de aventureiros buscando fortuna além dos mares; é a semente de um grande povo que Deus vem plantar, com suas próprias mãos, em terra predestinada” (TOCQUEVILLE, 1973, p. 196). A tradição contratualista pode ser tomada como posterior à puritana – no mínimo, são concomitantes – e o contrato firmado no navio antecede todos os outros assinados, todas as leis, em terras da Nova Inglaterra.

Ainda que os Estados Unidos tenham sido colonizados por uma diversidade grande de grupos, foram os peregrinos e os seus textos sobre a travessia do oceano Atlântico, o pacto do *Mayflower* e as dificuldades encontradas no início da colonização que permaneceram mais fortemente no imaginário daquele país. Assim, os peregrinos se transformaram em heróis e a “saga” da travessia do Atlântico, em mitologia. Ainda hoje, a idéia de povo eleito – (re)construída pelos peregrinos a partir da Bíblia – é recuperada frequentemente e tornou-se essencial para entender o imaginário norte-americano. Isto não quer dizer que todos os norte-americanos concordem com tal visão, mas sim, que eles concordam que a idéia de povo eleito – constantemente revisitada por políticos, escritores e pela mídia – é uma criação da cultura norte-americana. Textos e sermões dos peregrinos são lembrados ainda hoje, pois encontram ressonância na sociedade norte-americana (JUNQUEIRA, 2001)<sup>11</sup>.

Afinal, o que é puritanismo? Para o senso comum o termo puritanismo está relacionado a questões sexuais. É preciso confirmar a ampliação do sentido: a prática do ascetismo intramundano ou ética puritana não se resume à rejeição dos prazeres sexuais; puritanismo não é somente sexo. Se não é somente sexo, é sexo também. Por via paralela:

<sup>10</sup> Por seu caráter simbólico e prototípico, não é sem importância transformar o “logo que desembarcaram” de Tocqueville (1973) por “antes de desembarcarem” ou “ainda a bordo”, a evidenciar a existência de um projeto, mesmo que espontâneo e heterogêneo.

<sup>11</sup> Liliane Crété (mar. 2005) apresenta uma visão matizada da opinião acima: “Atenção, porém: embora a epopéia dos peregrinos seja parte integrante da história americana e o *Mayflower Compact* tenha servido de modelo a outras possessões na região do Atlântico, não é tanto a esses pioneiros que se deve o mérito de conceber a América do Norte. Esse tem de ser creditado, sim, a outro grupo puritano que se estabeleceu na baía do Massachusetts, alguns anos mais tarde. É por esse motivo que o primeiro governador, John Winthrop, ficou com o título de fundador da Nova Inglaterra”.



também não é somente honestidade, embora o puritanismo seja mesmo um conjunto de moralidades que inclui a honestidade como um de seus frutos mais maduros. Também não é somente respeito à propriedade privada, vida de fé e religião, defesa da família nuclear, apologia das guerras justas ou santas, afastamento do gozo estético, limitação da reflexão e do livre pensamento, incentivo ao trabalho, frugalidade e economia. É tudo isso.

Desde o início da colonização, os puritanos manifestaram o desejo de se organizar em um corpo político civil. A terra prometida trouxe a esses novos “filhos de Israel” sua parcela de sofrimento. A fome, o frio e a doença dizimaram a pequena colônia. A metade dos pioneiros não resistiu ao primeiro inverno. Os sobreviventes, contudo, dedicaram-se ao trabalho. Uma boa colheita, no verão seguinte, os confortou, e eles a celebraram com um sole *Thanksgiving*, o Dia da Ação de Graças. Assim, os primeiros perus apareceram sobre as mesas para agradecer a Deus pelas suas dádivas. À cidadezinha que fundaram numa verde colina deram o nome de New Plymouth. Em 1627, um holandês, vindo de Nova Amsterdã, constatou a boa organização da cidade. Notou que a colônia possuía um governador e um conselho, cujos membros eram eleitos ou reeleitos a cada ano por toda a comunidade, regida por leis restritas, notadamente no que se referia a adultério e fornicção (CRÉTÉ, mar. 2005).

Não é caso de apresentar a genealogia do puritanismo, por falta de espaço, mas um recurso à história é viável: concepções que possam se chamar prototípicas de puritanismo sempre permeanam o espírito e a práxis humanos, mesmo que sob outros nomes ou rótulos, mesmo fora de contextos religiosos, mesmo longe do Ocidente<sup>12</sup>. O que não impede a consideração de que houve uma radicalização cristã e depois protestante das idéias de luta contra o mal, o pecado e a carne, de ascetismo a favor de uma vida superior, de mortificação do corpo e da carne para elevação do espírito, de desprezo da história em favor da eter-

nidade, do exercício do autocontrole e da frugalidade contra o gozo dos prazeres. Em resumo: rejeição do mundo, que Max Weber (1982) estende às seguintes esferas da vida: econômica, política, estética, erótica, intelectual.

Já se tornou clássica na sociologia brasileira da religião, especialmente a do protestantismo, uma *não-definição* proposta por Antonio Gouvêa Mendonça (1984, p. 37):

Não se pode [...] com exatidão dar uma definição do puritanismo. É um modo de ser, de ver os homens e as coisas sob o prisma da fé religiosa. É, essencialmente, um modo de viver.

*Ver os homens e as coisas sob o prisma da fé religiosa*, dentre outras coisas, significa ver as coisas pelas lentes que sistematizam teologicamente determinada fé religiosa. O caso do cristianismo, tanto católico-romano como protestante, é pródigo na criação de lentes que direcionam os olhos a enxergar as coisas de acordo com interesses religiosos. Como o universo deste ensaio é mais protestante do que católico, que se destaquem os dogmas, as confissões, os credos como lentes, haja vista a não-existência de papa ou magistério.

O objetivo principal desta seção: relacionar práxis puritana (teologia transformada em ética e moral) e literatura, sob a mediação de pressupostos das ciências sociais. Relação já sugerida e desenvolvida pelo próprio Mendonça (1984, p. 38): “A teologia do puritanismo está expressa, em seus termos mais radicais, nas obras de Milton (*Paraíso perdido*, 1667) e de Bunyan (*O peregrino*, 1678). Para Max Weber só a leitura deste último já é suficiente para se conhecer a atmosfera peculiar do puritanismo”.

A seção do texto de Weber (2006, p. 97) citada por Mendonça também evidencia relação direta entre puritanismo e literatura:

Se bem que a pertença à verdadeira Igreja fosse uma condição necessária inerente à salvação, a relação do calvinista [puritano] com seu Deus se dava em profundo isolamento interior. Quem quisesse sentir os efeitos específicos dessa atmosfera peculiar, confira, neste que de longe é o livro mais lido de toda a literatura puritana, *Pilgrim's Progress*, de Bunyan, a descrição do comportamento do protago-

<sup>12</sup> “O mundo é um ‘vale de lágrimas’: essa foi a convicção mais geral dos diretores de consciência do Ocidente, desde os Padres do deserto até os puritanos anglo-saxões” (DELUMEAU, 2003, p. 436).

nista Christian [o Cristão] após tomar consciência de que se encontra na “cidade da perdição” e ser então surpreendido por um chamamento que o conchama a sair sem demora em peregrinação à cidade celestial.

Depois da afirmação sem dados comprobatórios acerca da quantidade de leitores da obra de Bunyan<sup>13</sup>, Weber passa a narrar trechos do livro, a história de Cristão (nome próprio do peregrino) no momento em que compreende estar vivendo na “Cidade da Destruição” (o mundo e suas relações) e recebe o chamado para peregrinar rumo à “Cidade Celestial”. A força da ideologia religiosa apresentada pode ser sentida na seguinte passagem: “Cristão começou a correr. Ainda estava perto de casa quando sua esposa e seus filhos notaram-no e passaram a chamá-lo insistentemente para que voltasse. Mas Cristão tapou os ouvidos com as mãos e continuou a correr, clamando: – Vida, vida, vida eterna!” (BUNYAN, 1981, p. 17).

Quando a narrativa da peregrinação já atravessou a metade, ao conversar com Discórdia, Prudência, Piedade e Caridade, personagens de uma família que morava em casa que hospedou Cristão em sua caminhada, o peregrino diz: “Na cidade celestial espero ver Aquele que esteve crucificado. Eu o amo porque ele me livrou de meu fardo. Mas a minha esposa e os meus filhos não quiseram vir comigo, porque receavam muito perder este mundo, e se entregaram aos prazeres da mocidade” (BUNYAN, 1981, p. 47). Bunyan recebeu o aplauso de um mundo crente ao descrever da prisão “[...] o estado de espírito do crente puritano que no fundo só se ocupa consigo mesmo e só pensa na própria salvação [...]” (WEBER, 2006, p. 97-98).

### 3

Segundo o modelo do que foi proposto e executado por Weber (2006) em relação à obra literária

de Bunyan, este ensaio tem a pretensão de dialogar com outro autor puritano: Nathaniel Hawthorne, nascido em 1804 no porto de Salem, Massachusetts, EUA, muitas décadas depois da morte de Bunyan em 1688; e quase 200 anos depois da viagem do *Mayflower*, o navio que levou os primeiros puritanos ingleses (os pais peregrinos) para a América do Norte, tendo partido de Southampton aos 16 de setembro de 1620 e atracado na cidade por eles fundada de Plymouth, Nova Inglaterra, aos 26 de dezembro daquele ano.

Jorge Luis Borges proferiu conferência a respeito de Nathaniel Hawthorne em março de 1949 no “Colegio Libre de Estudios Superiores”, cujo texto foi publicado em seu livro *Outras inquisições*, de 1952 (utilizado aqui como interlocução privilegiada). Borges apresentou Hawthorne como um sonhador – a literatura como sonho –, escritor das fantasias de um mundo imaginário (que podem ser acusadas de alegorias, para o bem ou para o mal) em forma de contos e romances – literatura de gênero fantástico<sup>14</sup> e alegorias que entraram na vida de Hawthorne desde muito cedo (fato corriqueiro para crianças que nascem e crescem no seio de famílias que valorizam a leitura da Bíblia e a transmissão de suas histórias)<sup>15</sup>.

Naquele tempo [o da infância de Hawthorne] não existia (para felicidade das crianças, sem dúvida) literatura infantil; Hawthorne leu aos seis anos o *Pilgrim's Progress*; o primeiro livro que comprou com o próprio dinheiro foi *The Faerie Queen*: duas alegorias. Também, embora seus biógrafos não o digam, a Bíblia; talvez a mesma que o pri-

<sup>14</sup> “O fantástico [...] dura apenas o tempo de uma hesitação: hesitação comum ao leitor e à personagem, que devem decidir se aquilo que percebem se deve ou não à ‘realidade’, tal qual ela existe para a opinião comum. No fim da história, o leitor, senão a personagem, toma entretanto uma decisão, opta por uma ou outra solução, e assim fazendo sai do fantástico” (TODOROV, 2004, p. 156).

<sup>15</sup> Um exemplo que corrobora a idéia acima: Flávio Moreira da Costa (2006), ao organizar seu livro *Os melhores contos fantásticos*, com a colaboração de Celina Portocarrero, escolhe abrir a seleção dos textos com a Bíblia, particularmente com o gênero apocalíptico, presente em vários textos bíblicos, e mais ainda no próprio Apocalipse, do qual Costa oferece um resumo para seu livro, com a tradução de Mateus Hoepers.

<sup>13</sup> O prefácio da edição utilizada aqui de *O peregrino* confirma, também sem dados estatísticos, a tese de Weber de que o livro é um dos mais lidos da história: “Depois da Bíblia, *O Peregrino* é o escrito de maior circulação há mais de três séculos. [...] [Ele] ilustra de maneira habilidosa como a carreira cristã deve ser palmilhada por todo crente” (BUNYAN, 1981, p. 4).

meiro Hawthorne, William Hawthorne de Wilton, trouxera da Inglaterra junto com uma espada, em 1630. Acabei de pronunciar a palavra *alegorias*; essa palavra é importante e, em se tratando da obra de Hawthorne, talvez imprudente ou indiscreta. Sabe-se que Edgar Allan Poe acusou Hawthorne de alegorizar e que aquele opinava serem tal atividade e gênero indefensáveis. Duas tarefas nos deparam: a primeira, indagar se o gênero alegórico é, de fato, ilícito; a segunda, indagar se Nathaniel Hawthorne incorreu nesse gênero (BORGES, 1999, p. 53).

Por falta de competência, não cabe aqui discutir se Hawthorne se utilizou ou não de alegoria em sua criação literária<sup>16</sup>, muito menos se ela é ilícita enquanto gênero literário, “gênero bárbaro ou infantil, uma distração da estética” (BORGES, 1999, p. 53), como seus desdenhosos críticos a apresentam. O que interessa é a seguinte opinião de Borges (1999, p. 54-55) a respeito de Hawthorne (no caso, em comparação com José Ortega y Gasset):

Ortega pode raciocinar, bem ou mal, mas não imaginar; Hawthorne era homem de contínua e curiosa imaginação; mas refratário, digamos assim, ao pensamento. Não que ele fosse pouco inteligente; digo que pensava por meio de imagens, de intuições, como costumam pensar as mulheres, não por meio de mecanismo dialético. Foi prejudicado por um erro estético: o desejo puritano de fazer de cada imaginação uma fábula levava Hawthorne a acrescentar-lhes moralidades e, às vezes, a falseá-las e a deformá-las. [...] São melhores aquelas fantasias puras que não procuram justificativa nem moralidade e que parecem não ter outro fundo além de um obscuro terror.

Além do diálogo entre imaginário e real (reflexos e duplicações da arte), está também presente nos textos de Hawthorne o diálogo entre cada ser humano e todos os outros, tendo por base a noção de que um é todos (o que Borges chama de panteísmo).

<sup>16</sup> Há quem afirme sem maiores problemas a utilização de alegorias pelo autor: “Hawthorne [...] levou a alegoria à maturidade estética e moral. E se isto conseguiu foi em grande parte porque herdara a tradição moral mais sólida e mais profundamente sazoadada jamais produzida nos Estados Unidos – a tradição do Puritanismo. Repudiando o Puritanismo de seus antepassados, como religião, conservou-o, não obstante, como fé moral” (ZABEL, 2004, p. 17).

Percebe-se nos esboços [de Hawthorne] algo mais grave que as duplicações e o panteísmo, mais grave vindo de um homem que aspirava a ser romancista, quero dizer. Percebe-se que o estímulo de Hawthorne, que o ponto de partida de Hawthorne eram, em geral, situações. Situações, não personagens. Hawthorne primeiro imaginava, quem sabe involuntariamente, uma situação para depois procurar personagens que a encarnassem. [...] Esse método pode produzir, ou permitir, contos admiráveis, porque neles, dada sua brevidade, a trama é mais visível que os atores, mas nunca romances admiráveis, onde a forma geral (quando existe) só é visível ao final e onde um único personagem mal inventado pode contaminar de irrealdade aqueles que o acompanham. Das razões acima poder-se-ia deduzir, de antemão, que os contos de Hawthorne valem mais que os romances de Hawthorne. Eu entendo que é assim (BORGES, 1999, p. 56-57).

Corolário: Borges assume que os 24 capítulos de *A letra escarlate*, ainda que possuam passagens memoráveis, não o comoveram mais do que a história de Wakefield, incluída nos *Twice-Told Tales* (1837), por exemplo<sup>17</sup>. Reconhecendo toda a importância da opinião de Borges, aqui este ensaio se afasta um pouco dela, sem a abandonar definitivamente, pois o livro escolhido para análise alternativa à de *O peregrino*, de Bunyan, é justamente *A letra escarlate*, de Nathaniel Hawthorne<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> “Hawthorne lera no jornal, ou fingiu, com fins literários, ter lido no jornal, o caso de um senhor inglês que abandonou a mulher sem motivo algum, instalou-se a um passo de sua casa e aí, sem ninguém suspeitar, passou vinte anos escondido. Durante esse longo período, passou todos os dias diante de sua casa ou olhou-a da esquina, e muitas vezes avistou sua mulher. Quando já o davam por morto, quando fazia muito tempo que sua mulher se resignara a ser viúva, o homem, um dia, abriu a porta de casa e entrou. Simplesmente, como se tivesse se ausentado por algumas horas. (Foi, até o dia de sua morte, um marido exemplar.) Hawthorne leu com inquietude o curioso caso e procurou entendê-lo, imaginá-lo. Refletiu sobre o tema; o conto ‘Wakefield’ é a história conjectural desse desterrado. As interpretações do enigma podem ser infinitas; vejamos as de Hawthorne” (BORGES, 1999, p. 57). Suas interpretações estão contaminadas de puritanismo, moralidades, castigos e culpas, o que, para Borges, mais uma vez prejudica a literatura, a estética e a retórica do conto.

<sup>18</sup> “A maior parte de *A letra escarlate* foi escrita em 1849. O livro foi completado em 3 de fevereiro de 1850 e publicado



Hawthorne era puritano por origem familiar e cidade natal, como já se anunciou. Ex-capital do puritanismo na Nova Inglaterra, Salem era um local de nascimento que não deixava ninguém impune diante da ética puritana.

[...] embora me sinta invariavelmente muito feliz em qualquer outro sítio, há dentro em mim um sentimento pela velha Salem, que, à falta de mais adequada expressão, devo contentar-me em denominar afeto. Este sentimento deriva muito provavelmente das fundas e velhas raízes que minha família lançou naquele solo. Vai para dois séculos e um quartel que o mais antigo emigrante bretão, que usava meu nome, apareceu na colônia inculta e ladeada de florestas que mais tarde se converteu em cidade (HAWTHORNE, s.d., p. 14-15).

Um dos parentes de Hawthorne havia sido “um dos caçadores de feiticeiras em Salem; homem digno, fiel servidor da lei divina e, por isso mesmo, paradoxalmente pecador, a virtude teológica convertida em desumana intolerância” (SILVA, s.d., p. 5). O autor de *A letra escarlata* comenta a herança simbólica recebida da família:

A figura daquele primeiro antepassado, investido por tradição de família numa grandeza pálida e obscura, estava presente na minha imaginação de guri, tanto quanto me é dado mergulhar nas recordações dos tempos idos, e ainda hoje me persegue e sugere uma espécie de comunidade sentimental com meus avoengos de outras eras, e que eu dificilmente posso invocar em referência à fase presente da cidade. Mais do que por ser quem sou, personagem de quem raramente se ouve o nome e cujo rosto mal é conhecido, assiste-me um direito mais forte para residir aqui, graças àquele velho antepassado austero, barbudo, vestido de pele de marta, que para aqui veio tão cedo, com a Bíblia e a espada, e pisou, altivo, a rua ainda virgem, em sua imponente figura de homem para a paz e para a guerra. Era soldado, legislador, juiz; chefe religioso na Igreja; possuía todos os traços puritânicos, os bons e os maus. Era igualmente um atroz perseguidor,

segundo o testemunho dos Quakers, que em suas histórias o mencionam, e referem um incidente de sua austera severidade para com uma mulher de sua seita, incidente que corre o risco de ser mais lembrado pelas gerações vindouras do que a recordação de suas melhores ações, por numerosas que estas hajam sido.

Seu filho herdou-lhe o ardor de perseguição e de tal maneira se notabilizou em martirizar bruxas e feiticeiras que o sangue destas deixou nele uma nódoa. Nódoa tão profunda, que suas ossadas ressequidas, no cemitério da Rua Charter, ainda a retêm, se é que não se encontram já totalmente reduzidas a pó. Não sei se estes meus antepassados cogitaram algum dia de se arrepender e pedir perdão ao céu das muitas crueldades que praticaram, ou se ainda estarão gemendo sob as pesadas conseqüências das mesmas, numa outra vida. Seja como for, eu, o presente escritor, como representante deles, tenho vergonha de mim mesmo pelos bárbaros feitos por eles praticados, e peço para que todas as maldições em que tenham incorrido sejam de mim afastadas agora e sempre – pois sempre ouvi dizer que elas passam de geração em geração, de acordo com uma sinistra e fatídica lei do destino que impende sobre a raça humana (HAWTHORNE, s.d., p. 15-16).

Hawthorne apresentava-se como um homem atormentado por seu puritanismo, ou melhor, pelo recebido por herança de seus ancestrais; atormentado também pela teologia da predestinação radical; atormentado ainda pela noção de soberania do Deus todo-poderoso, que esvazia o ser humano em suas potencialidades; por fim, atormentado pela noção inexorável de pecaminosidade, intolerância dos dogmas, obrigatoriedade dos frutos materiais e de outras doutrinas transformadas em exigência ética, moral ou prática.

Ele foi um puritano atormentado consigo mesmo e que fez da literatura sua arte para retratar a realidade que observava, analisava, ajudava a construir e da qual fugia, às vezes, como eremita<sup>19</sup>. Se

em março, em Boston [...]. A primeira edição, consistindo de 2.500 cópias, esgotou-se em 10 dias, grandiosamente para a surpresa do modesto autor” (LEVIN, 1960, p. XXIII; tradução do autor).

<sup>19</sup> “Quando o capitão Hawthorne morreu, sua viúva, a mãe de Nathaniel, recluiu-se em seu quarto, no segundo andar da casa. No mesmo andar estavam os quartos das irmãs, Louisa e Elizabeth; no último, o de Nathaniel. Essas pessoas não comiam juntas e quase não se falavam; a refeição de cada um era deixada em bandeja, no corredor. Nathaniel passava os dias escrevendo contos fantásticos; na hora do crepúsculo

Bunyan pode ser considerado um asceta ativo, instrumento de Deus que rejeita o mundo em luta pela sua transformação, Hawthorne deve ser entendido como um asceta passivo, aquele que evita o agir.

Hawthorne fez da literatura um caminho particular de salvação e de expurgo do que ele chamava de maus traços “puritânicos” presentes em seus antepassados. Crítico silencioso, ou pouco ruidoso, do puritanismo e de sua inserção nele, reinventou o puritanismo, mas o receio do inferno não lhe permitiu abandoná-lo. Não lhe foi permitido um rompimento definitivo com os ancestrais e sua história de horror.

Sem dúvida, alguns destes austeros e carrancudos puritanos devem ter pensado, seria mais que suficiente castigo de seus pecados que, com o rodar dos anos, o velho tronco da árvore familiar, coberto de respeitável camada de musgo, houvesse de produzir, na extremidade de seu ramo mais elevado, um vagabundo como eu. Nenhuma das aspirações que eu tenha acariciado eles a teriam reconhecido como digna de louvor; nenhum de meus êxitos – se é que minha vida, para além do círculo doméstico, tem sido bafejada pelo êxito –, eles o reputariam senão como sem valor, quando não totalmente ignominioso. “Quem é ele?” murmuram entre si as sombras acinzentadas de meus avoengos. “Um escritor de livros de contos! Que espécie de ocupação é essa na vida, que modo de glorificar a Deus e de prestar serviços aos homens de sua geração? Uai! o rebento degenerado podia também ter saído um violinista!” São estas as saudações trocadas entre meus antepassados e a minha ilustre pessoa, através do golfo do tempo! Deixemo-los escarnecer de mim quanto quiserem, não resta dúvida que fortes traços de sua natureza se cruzaram com os meus (HAWTHORNE, s.d., p. 16).

Será possível a um escritor – tão dado ao ócio necessário à inventividade e criatividade, que vive da e para a reflexão – exercitar a ética profissional puritana de quem trabalha para a glória de Deus? “Hawthorne nunca deixou de sentir que a tarefa do

escritor era frívola ou, o que é pior, culpada” (BORGES, 1999, p. 63). Sem que assumisse explicitamente, Hawthorne retornou a Salem para trabalhar: “Senti como que a força do destino a impor-me que fizesse de Salem o meu lar” (HAWTHORNE, s.d., p. 17). Havia de ser em Salem, ali havia contas a pagar. Depois de ter estado fora de sua terra por longo tempo, voltou a ela para um trabalho convencional, no qual pudesse viver a ética reclamada de si pela família, ou por ele mesmo projetando seus demônios nos familiares ancestrais ou em seus contemporâneos<sup>20</sup>. “Esta velha cidade de Salem – minha terra natal, apesar de eu ter vivido muito longe dela, tanto na juventude como na idade madura – possui, ou possuiu um cantinho da minha afeição, a intensidade da qual nunca me foi possível manifestar durante os períodos que nela residi” (HAWTHORNE, s.d., p. 14)<sup>21</sup>.

Hawthorne assumiu posto de superintendência na alfândega dos EUA localizado em Salem<sup>22</sup>. Foi

<sup>20</sup> Os familiares contemporâneos de Hawthorne exerciam também controle sobre sua literatura, interditando assuntos julgados frívolos ou de difícil aceitação pelo público por sua falta de moralidade, de acordo com sua ética puritana. Ao tratar do que algumas parentas vivas (influenciadas pelo espírito do final da era vitoriana) fizeram com os manuscritos originais dos autores mortos, Peter Gay (1999, p. 298) escreve: “Foi com a mesma intenção que Sophia Hawthorne [viúva de Nathaniel] mutilou os diários de seu marido, e Fanny Kingsley fez amputações na correspondência de seu marido: a fim de proteger a privacidade. Todas essas editoras beatas estavam modelando seu material de modo a poder expô-lo ao público num altar, e não exibindo, muito menos dissecando, cadáveres ilustres”.

<sup>21</sup> O que vem a confirmar certa opinião de Borges (1999, p. 52): “Nessa velha e decadente cidade de honesto nome bíblico [Salem], Hawthorne viveu até 1836; amou-a com o triste amor que inspiram, nas pessoas que não nos amam, os fracassos, as doenças, as manias; em essência, não é falso dizer que nunca se afastou dela. Cinquenta anos depois, em Londres ou em Roma, continuava em sua aldeia puritana de Salem; por exemplo, quando desaprovou que os escultores, em pleno século XIX, esculpissem estátuas nuas...”. Nomeado cônsul dos EUA em Liverpool em 1853 pelo presidente Franklin Pierce, seu ex-colega de juventude no *Bowdoin College*, no Maine, no início da década dos anos de 1820, Hawthorne visitou a França e a Itália em 1858.

<sup>22</sup> Na verdade, há alguns retornos de Hawthorne à cidade de Salem, e não um único. Saiu dela para estudar e retornou

vespertino, saía para caminhar. Em 1837, escreveu a Longfellow: ‘Vivi recluso, sem o menor propósito de fazê-lo, sem a menor suspeita de que isso me ocorreria. Converti-me em prisioneiro, tranquei-me em um calabouço, e agora, já não encontro a chave, e, mesmo que a porta estivesse aberta, quase teria medo de sair’” (BORGES, 1999, p. 52-53).

no prédio daquela instituição que, num dia de chuva, ao remexer em entulhos amontoados, ele encontrou a documentação antiga que o inspirou a escrever o romance *A letra escarlate*. “Este incidente reconduziu, de algum modo, meu espírito a seu velho trilho. Pareceu-me haver ali matéria para um conto” (HAWTHORNE, s.d., p. 39).

Três anos depois de ter iniciado seu trabalho em Salem, com a mudança no governo dos EUA em 1849, veio a demissão por motivações políticas. Àquela altura de sua história pessoal, Hawthorne achava-se entretido em cálculos de quantos anos teria pela frente na alfândega e de como poderia aproveitar ainda a vida com dignidade depois da aposentadoria. Foi com a demissão que o espírito do escritor, do homem de letras, tomou conta de si novamente. Havia sido recolocado nos trilhos de sua vida, ainda que para desgosto da memória puritana de seus antepassados e de sua ética: “Estava-me alarmando desnecessariamente, porque a Providência havia planejado, em meu favor, perspectivas bem mais sorridentes do que as que eu poderia ter ideado” (HAWTHORNE, s.d., p. 46). Ela sempre quer o melhor para seus filhos.

O ser humano real, com a cabeça incólume sobre os ombros durante todo este tempo, chegou à conclusão muito animadora de que tudo fora pelo melhor; e munindo-se de tinta, papel e bicos de escrever, abriu de novo a sua escrivania de há muito fechada, e voltou de novo a ser um homem de letras (HAWTHORNE, s.d., p. 49)<sup>23</sup>.

formado em 1825. “Em 1839 [residindo em Boston desde 1836] aceitou emprego de oficial aduaneiro na alfândega de Salem. [...] Em 1842 contraiu matrimônio com Sophia Peabody, e com sua esposa instalou-se em Concord, onde escreveu o livro de contos *Mosses from an old manse*, que mereceu crítica altamente elogiosa de Melville. Em 1845 regressou a Salem. Em 1846 foi nomeado diretor da alfândega de sua cidade natal” (SILVA, s.d., p. 10). É deste último regresso que trata a passagem acima.

<sup>23</sup> A expressão “com a cabeça incólume sobre os ombros” é utilizada por Hawthorne em referência a outras expressões anteriores utilizadas por ele ao tratar do tema demissão do emprego, por exemplo, decapitar, passar a guilhotina, ter a cabeça separada do corpo. A intenção de Hawthorne (s.d., p. 50) era a de publicar o romance *A letra escarlate* juntamente com outros contos e ensaios sob o epíteto de “PAPÉIS PÓS-TUMOS DE UM SUPERINTENDENTE DECAPITADO”.

Para uma grave contingência nada melhor do que o consolo advindo da racionalização que atribui à Providência as decisões e o destino. O puritanismo de Hawthorne não lhe permitiu escapar a uma explicação providencial para o caso de sua vida e demissão, o que foi para melhor, de fato: os EUA perderam um funcionário, e a literatura, seu verdadeiro chamado, recuperou um autor em seu vigor. *A letra escarlate* apresenta-se como um clássico da literatura estadunidense<sup>24</sup>, a respeito de uma sociedade fortemente influenciada pelos ideais vitorianos ingleses de moral e sexualidade, com uma dose paradoxal de relativização, pois Hawthorne esforça-se para acrescentar tolerância às interpretações e atitudes puritanas de seus antepassados e dos contrerrâneos de seu tempo.

#### 4

A introdução da história de Hester Prynne e do Rev. Dimmesdale tem por título “O edifício da alfândega”, na qual Hawthorne escreve um pouco a respeito de si mesmo, seu passado e retorno a Salem. O texto mescla realidade e ficção – na verdade, Hawthorne, o autor, coloca a narrativa (autobiográfica) a serviço de seus interesses de criação e sustentação da verossimilhança do romance. Ao descrever uma sala daquele edifício, muita coisa se revela do pensamento do autor (e talvez da sociedade de seu tempo) acerca das mulheres.

A dita sala está forrada de teias de aranha e repleta de pinturas antigas; o assoalho, coberto de saibro, coisa que já passou de moda em toda a parte; e, do desleixo visível em todo o local, facilmente se infere tratar-se de um santuário ao qual raramente tem acesso o sexo feminino, com seus instrumentos mágicos, que são a vassoura e o esfregão (HAWTHORNE, s.d., p. 13).

<sup>24</sup> “Nós falamos de um livro como um clássico quando ele conquista um lugar por si mesmo em nossa cultura, e conseqüentemente torna-se parte de nossa experiência educacional. Mas o termo comporta outros significados indicando precisão de estilo, formalidade da estrutura, e, acima de todos, interesse pelos princípios básicos que animam e regulam o comportamento humano. Avaliados por esses critérios, a lista de clássicos americanos inquestionáveis não é muito extensa. Frequentemente, sem levar em conta a ordem alfabética, ela é encabeçada por *A letra escarlate*” (LEVIN, 1960, p. VII; tradução do autor).

Naquele dia de chuva em que Hawthorne encontrou, ou alegou haver encontrado com fins literários<sup>25</sup> documentos antigos no edifício da alfândega de Salem, algo lhe tocou mais do que os interessantes documentos do passado:

Mas o objeto que mais me chamou a atenção [...] foi um pedaço de pano vermelho, poído e desbotado. Havia em volta dele vestígios de bordados de ouro, muito gastos e deteriorados, de sorte que, do primitivo brilho, pouco ou nada já restava. Era fácil de perceber que fora trabalhado com notável perícia; e o ponto (segundo me informaram senhoras entendidas nestes segredos) dava mostras de uma arte agora esquecida, que dificilmente será reencontrada mesmo pelo processo de apanhar os fios. Este farrapo de tecido escarlate, – pois o tempo e o uso e a sacrílega traça o reduziram a pouco mais do que farrapo – a um exame atento, assumia a forma de uma letra: a letra maiúscula A. Procedendo a uma rigorosa mensuração, cada perna da letra contava precisamente três polegadas e um quarto de comprimento. Tem-se imaginado – disso não resta a mínima dúvida – que seria um motivo de ornamentação de vestuário; mas de que modo devia ser empregado, ou qual a categoria, honra ou dignidade a que, no passado, correspondia, isso era um enigma que eu tinha pouca esperança de solucionar, não obstante o singular interesse que em mim despertava. Meus olhos, como que cedendo a um fascínio, cravavam-se na letra escarlate. Decerto, algum profundo significado ela continha, que valesse a pena interpretar, significado que, por assim dizer, irradiava daquele símbolo místico e penetrava no mais íntimo de minha sensibilidade, mas logrando sempre evadir-se à análise de meu espírito (HAWTHORNE, s.d., p. 37-38).

A letra escarlate encontrada por Hawthorne havia sido a prisão de Hester, a protagonista da história, que engravidou do Rev. Dimmesdale. Na Nova Inglaterra (Boston, Massachusetts), longe do marido que supostamente havia morrido em sua viagem da Inglaterra para a América, uma vez que havia deixado para viajar depois de sua mulher,

Hester apaixonou-se pelo jovem e promissor pastor da comunidade de puritanos. Sem cumprir os rituais e o tempo previsto pelas leis religiosas de sua comunidade para novo casamento em casos de desaparecimento do corpo do marido morto, eles mantiveram relações sexuais. Hester ficou grávida e deu à luz Pearl.

Como não houvesse meios de a comunidade puritana arrancar dela o segredo da paternidade da criança, nem mesmo pelo esforço dos magistrados e religiosos, incluindo o Rev. Dimmesdale, depois de colocada para fora da cadeia, a cadeia foi posta em Hester, em seu corpo, uma letra a exibir sempre e publicamente o seu adultério. Não poderia ser vista em público sem a letra no peito, pois a comunidade precisava saber e lembrar-se de seu ato pecaminoso. Hester passou a ser uma prédica viva contra o pecado: punição exemplar. Só não foi condenada à pena de morte por causa da suspeita de que seu marido estivesse morto e também porque o pai da criança não se manifestou nem foi por ela denunciado. Tornou-se uma mulher cujo direito de ir e vir estava limitado pelo fato de ir e vir encarcerada. Viveu anos de vergonha e preconceito.

Os líderes da comunidade puritana, para os quais não havia grandes distinções entre religião e lei, acreditavam que o fato de a pecadora Hester carregar exteriormente o sinal e a prova de seu pecado serviria de disciplina e adestramento às outras jovens que talvez passassem pelas mesmas tentações e provas, e que enfrentassem em potencial as mesmas fraquezas e paixão daquela mulher. Às decisões da liderança puritana masculina acrescenta-se que as mulheres também eram juízas severas de Hester e de seu pecado. Muitas consideravam leve a pena de carregar no peito a letra escarlate de desonra pública para alguém que havia maculado a condição feminina puritana.

— Senhoras – principiou uma dama de má catadura já entrada na casa dos cinqüenta –, vou dizer-lhes um pouco do que penso. Seria muito vantajoso para o público, se nós, mulheres de idade madura e membros da igreja, que gozamos de reputação, tomássemos à nossa conta o julgamento de uma malfetora como esta Hester Prynne. Que pensam as comadres? Se a rapariga comparecesse em juízo perante nós cinco, que estamos aqui reunidas,

<sup>25</sup> Quanto à descoberta da letra escarlate e documentos vinculados a ela, cujo resultado literário foi a produção do romance, Hawthorne (s.d., p. 39) confessa: “Uma coisa garanto apenas: a autenticidade das linhas gerais”.



à fé de quem sou, teria de ouvir uma sentença bem diferente da que as dignas autoridades promulgaram (HAWTHORNE, s.d., p. 55).

Hester passou a ser desprezada por sua comunidade de irmãos. Por onde passava, sua presença era anunciada pela letra escarlate da vergonha em seu peito. As pessoas afastavam-se dela. Uma comunidade escolhida por Deus, eleita para abençoar o mundo todo, não podia aceitar o pecado, o desvio, próprios da condição humana; nem mesmo a alegria, o gozo, o contentamento, que são sentimentos humanos. Hawthorne esforçava-se para criar em seu leitor a idéia e a imagem de uma comunidade grave e séria, de pessoas com roupas escuras a cobrir o corpo todo, de relacionamentos respeitosos, frios e distantes.

Apesar de ter sido mantida em sigilo a paternidade de Pearl, o ministro fornicador não teve anos tranquilos em sua lide pastoral em Boston. Padeceu de muita angústia e sofrimento; não só, remorso e covardia acompanharam também a experiência daquele pregador da palavra de Deus que era admirado por fiéis de todas as idades. Ele carregava na carne o sinal que Hester ostentava no exterior do corpo junto às vestes. Dimmesdale havia sido formado dentro da mentalidade e da ética puritanas. Sua situação de tormento pessoal agravava-se ainda mais na medida em que o médico Roger Chillingworth, o legítimo marido de Hester chegado à comunidade, conhecedor da medicina do corpo e da alma, da farmacologia tradicional e da indígena, aproximava-se dele e com ele mantinha relações de amizade e confissão. Mesmo antes de conhecer o parentesco de Chillingworth com Hester, o médico já causava um sentimento estranho no pastor, misto de confiança e repulsa, admiração e desprezo. Ambos passaram a morar na mesma casa, a fim de que o médico cuidasse do pastor o tempo todo, pois a comunidade inteira estava preocupada com seu ministro.

A saúde de Dimmesdale piorava diariamente a olhos vistos. O sentimento de pecado tomava conta de seu ser. A doença da alma estava matando o corpo. Desejava ele a morte a cada dia e com ela se encontrou no final do romance sem poder desfrutar um único momento de paz na companhia de Hester

e de sua filha Pearl. Sua paz consistiu em revelar-se à comunidade para em seguida abandoná-la indo ao encontro do juízo divino, merecido juízo para quem tem uma noção exacerbada de culpa.

Das muitas lições de moral que se desprendem da triste experiência do inditoso ministro, tomamos somente uma e assim a formulamos: “Sê verdadeiro! Sê verdadeiro! Sê verdadeiro! Mostra livremente ao mundo, se não o que em ti há de pior, ao menos alguns traços, dos quais se possa inferir o pior” (HAWTHORNE, s.d., p. 239).

Como vivia Hester na comunidade de puritanos que deveria ser o seu lar e transformou-se em sua prisão? Por que, mesmo portando em seu peito a letra do escárnio e da vergonha, ela preferia continuar na grave comunidade puritana que a punia diuturnamente? Hawthorne aponta algumas perspectivas, que vão desde o sentimento de que as coisas têm de acontecer como acontecem, passando pela esperança de reatar o romance com o ministro Dimmesdale, até chegar à idéia mais forte: Hester sentia-se culpada e não podia fugir de sua condenação. Seu desejo era também o de punição.

Lipovetsky (2000) sugere que o modelo normativo de mulher, mãe, dona de casa – a mulher de interior, como ele a chama – foi construído durante o século XIX e tornou-se praticamente a missão da mulher, seu sacerdócio<sup>26</sup>. A mulher deixou de existir por si própria e encontrou sua *raison d'être* no servir aos outros: o su-

<sup>26</sup> “A sagração da mulher no lar”: esta idéia de Lipovetsky (2000, p. 204-205) repousa na tese de que, “[...] nem é preciso lembrar, as mulheres, no passado, sempre trabalharam. Nas sociedades pré-industriais, todos os membros da família se entregam a tarefas produtivas, ainda que diferenciadas segundo a idade e o sexo. [...] Enquanto o casamento funciona como uma associação que exige o trabalho produtivo de cada cônjuge, ninguém põe em discussão a idéia de que o papel de uma mulher seja participar do funcionamento econômico da família”. Com o processo de industrialização no século XIX e a extensão do trabalho feminino assalariado, cresceu o discurso a denunciar os malefícios da atividade profissional das mulheres fora de casa. O modelo normativo passou a ser o da mulher-mãe-doméstica, restando a condição de assalariada às mulheres que não tinham um marido capaz de garantir o sustento integral da casa: o trabalho como falta de opção.

cesso da família (e da nação, por consequência) passou a depender dela. Por comparação entre eles, o trabalho do homem passou a ser classificado como da ordem contratual, o da mulher, como se fosse natural.

Para evitar anacronismos na análise que segue, uma vez que Lipovetsky fala de uma construção social no interior do século XIX, importa registrar que, “embora seja um dispositivo contemporâneo dos tempos modernos, nem por isso o modelo da esposa no lar deixa de trazer a marca de princípios característicos das sociedades tradicionais” (LIPOVETSKY, 2000, p. 211). Quer dizer, o modelo de mulher do interior é anterior à modernidade do século XIX, período em que se solidificou com uma ruptura ou novidade: o dispositivo da mulher no lar deixa de ser uma questão de aristocracia ou de renda e passa a ser uma questão de gênero. “De um lado, a mulher no lar perpetua uma tradição multimilenar; do outro, encarna um dispositivo moderno através de normas sociais dicotômicas, claras e simples, enraizadas nas exigências da ‘razão’ e da natureza” (LIPOVETSKY, 2000, p. 212). De um lado, uma tradição tradicional; de outro, uma tradição inventada.

Em meados do século XIX, Hawthorne publicou a história de uma mulher dos primórdios da colonização inglesa na América do Norte. “Viveu ela no período que medeia entre os primeiros tempos de Massachusetts e o final do século XVII” (HAWTHORNE, s.d., p. 38). Talvez possa ser atribuída ao escritor a confusão de construir a protagonista do romance no passado com as expectativas colocadas sobre a mulher de seu presente. Embora separadas por muitas décadas, pelo menos uma mesma condição as identificava: Hester e as mulheres contemporâneas de Hawthorne não eram senhoras de si (segundo a condição adquirida pela mulher no século XX). Ainda que Hester pudesse trabalhar, sua situação estava longe de configurar a de uma família puritana normativa. Mãe solteira, ela vivia com sua filha, numa casa sem marido nem pai.

Qual a opinião puritana de Hawthorne a respeito das mulheres? Como exemplificar a confusão que fazia entre as mulheres de seu tempo e

as do passado? “Era a arte de costurar, então, como agora, quase a única de que uma mulher podia lançar mão” (HAWTHORNE, s.d., p. 82). As mulheres podiam fazer poucas coisas, segundo o ordenamento social puritano. Pior ainda para Hester, que, excluída da sociedade e vivendo longe dela, passava os dias “entretida a trabalhar com a agulha à janela do chalé” (HAWTHORNE, s.d., p. 82).

Apesar de isolada e de não poder contar com ninguém, Hester não sofria necessidades, nem Pearl, graças ao fato de ser perita na arte de costurar.

Seus bordados eram vistos nos tufos da gola do governador; os militares usavam-nos em suas fardamentas e os ministros de culto em suas togas; adornavam as touquinhas das crianças; baixavam à terra com as mortalhas dos defuntos, para com o rodar do tempo se desfazerem em pó. Só não consta que sua perícia fosse, uma única vez, solicitada para enfeitar o branco véu destinado a cobrir o puro rubor de alguma noiva. A exceção demonstrava insofismavelmente o rigor com que a sociedade continuava olhando para seu pecado (HAWTHORNE, s.d., p. 84).

Hester não tinha a opção de não trabalhar, como algumas mulheres do século XIX, e suas ambições não iam mais longe de que sua subsistência e a de Pearl, para isso costurava. Hawthorne (s.d., p. 84) revela em seu romance que “as mulheres sentem um prazer, incompreensível ao outro sexo, nos delicados labores da agulha”. Esgotadas suas encomendas, Hester empregava boa parte de seu tempo a confeccionar roupas para os pobres. Costurava sempre: “Deste modo, Hester Prynne chegou a ter um papel que representar no mundo” (HAWTHORNE, s.d., p. 85).

## 5

A despeito de ser personagem de obra de ficção, é como se Hester Prynne sempre tivesse existido. Melhor: pode-se dizer que, se nunca existiu, foi para que existisse sempre (pelo menos, no passado e no presente) – e não somente nos EUA. Hester chama a atenção do mundo e hoje pode ser considerada uma mulher multimídia: ocupa espaço

na literatura, seu *locus* de origem, e também nos quadrinhos (HQ)<sup>27</sup>, música<sup>28</sup>, internet<sup>29</sup> cinema.

Quanto ao cinema, no século XX, Wim Wenders (Alemanha, 1972)<sup>30</sup> levou para as telas a história de Hester Prynne (interpretada por Senta Berger). Na sua versão, por fidelidade ao roteiro original, o pastor Dimmesdale morre (depois de profundas crises de culpa e remorso) sem viver com Hester e Pearl. A última voz do filme cabe à filha (em fuga da comunidade puritana com sua mãe), que canta uma música: “Meu pai morreu / Eu me alegro por amanhã”.

A relativização maior da versão final da história original é feita na adaptação de Roland Joffé (EUA, 1995)<sup>31</sup>, em que Hester Prynne é vivida por Demi Moore. O roteiro adaptado dá ao casal a oportunidade de viver marital e familiarmente por alguns poucos anos, depois dos quais Dimmesdale morre precocemente. A respeito de sua tragédia, Pearl faz o seguinte arrazoado (também para encerrar o filme): “Para alguns, a morte de meu pai foi castigo dos céus por causa de sua paixão pela minha mãe, com o que eu não concordo; quem pode dizer o que é pecado diante de Deus?”

O que a Pearl de Joffé não sabia é que numa comunidade puritana os pecados estão definidos *a priori*. Do puritanismo *tout court* para contextos de sua relação com o fundamentalismo a partir do final do século XIX, pode-se até dizer que há *pecados* (aqui encarados sociologicamente como quebra da disciplina, e não como categorias teológicas), passíveis de punição, que são mais femininos do que masculinos. Não se trata somente de

gravidez fora do casamento – o que seria muito óbvio –, nem de ir à busca de como se dão os processos disciplinares em contextos religiosos contemporâneos que enxergam o mundo e vivem sob o prisma da hermenêutica fundamentalista e da ética puritana. Quer dizer, não se trata de ir ao encontro das modalidades de *letra escarlate* utilizadas hoje para punir mulheres cuja gravidez se dá antes ou fora do casamento.

Trata-se de afirmar que, assim como nas comunidades puritanas do século XVII, as comunidades fundamentalistas contemporâneas, no protestantismo estadunidense bem como noutros países do mundo, vetam o acesso de mulheres a posições formais de poder e dominação: elas não podem ocupar lugares específicos de saber e poder (destinados exclusivamente a homens)<sup>32</sup>. Mulheres que sabiam demais ou desejavam saber demais eram rotuladas de bruxas nos Estados Unidos dos ancestrais de Hawthorne (e no contexto do romance *A letra escarlate*), não porque tivessem feito pacto com o demônio, mas porque ousavam colocar em xeque uma estrutura masculina de poder e dominação. Seu pecado era o do pensamento (conhecimento). Interdito de mesma base daquele que impede mulheres de ocupar, por exemplo, a cátedra ou o púlpito em contextos fundamentalistas contemporâneos.

Certa proposição de Lipovetsky (2000) – apontada anteriormente neste ensaio – deve ser criticada (ou modificada) aqui, pelo menos em um de seus aspectos: a hipótese puritana, somente ela mesma, já permite compreender o fato de que o comedimento sexual atinge as mulheres de maneira diferente daquela própria à condição masculina. As questões sexuais já revelam uma posição de sujeição e opressão do feminino, ou seja, há uma passagem das relações sexuais para aquelas outras de saber e poder.

<sup>27</sup> No Brasil o romance *A letra escarlate* em quadrinhos foi publicado pela Editora Abril Jovem, em 1991, na coleção *Classics Illustrated* (original de *The Berkley Publishing Group* e *First Publishing*) com adaptação de P. Craig Russel (texto e layout) e Jill Thompson (arte).

<sup>28</sup> Como um exemplo da presença de Hester no cenário musical, “Hester Prynne” é cantada por uma banda de *Death Metal* – parece estranho? – chamada “As Blood Runs Black”.

<sup>29</sup> O resultado da busca por “Hester Prynne” no Google traz como resultado aproximadamente 120 mil páginas na internet.

<sup>30</sup> *A LETRA escarlate*. Direção de Wim Wenders. Brasil: Europa Filmes, 2007. 1 DVD.

<sup>31</sup> *A LETRA escarlate*. Direção de Roland Joffé. Brasil: Hollywood Pictures Home Video; Abril Vídeo, 1995. 1 videocassete.

<sup>32</sup> Cabe aqui dar uma explicação que pode ter sido intuída pela leitura das seções anteriores deste ensaio: o que se dava numa comunidade puritana no século XVII – isto é, ligação umbilical entre igreja (em contexto protestante) e sociedade – passa a se dar internamente nas comunidades puritanas e fundamentalistas no século XX, pois a sociedade não é mais religiosa; ao contrário, é moderna e pós-tradicional.

Se saber é poder, todo conhecimento aos homens. Todo poder aos homens. As mulheres não deviam saber e as que sabiam deviam se calar ou ser caladas. As mulheres não foram consideradas bruxas apenas religiosamente por causa de seus curandeirismos, benzeduras, remédios, chás, poções, milagres, mas porque as ciências passavam a ser monopólio dos homens na modernidade.

[...] as mulheres que eram parteiras, as que conheciam o poder curativo dos chás, as que sabiam sobre a fertilidade ou a esterilidade das sementes, as que conheciam o ciclo de reprodução dos animais domésticos, as que dominavam a arte de fiar, as que tinham os segredos da cozinha, as que geravam, amamentavam e educavam crianças com competência, as que preparavam poções para que os atos sexuais não fossem meros atos para a reprodução, mas também prazerosos, estavam realmente detendo poderes que os homens não tinham e eram condenadas como bruxas perversas. Ora! Eva já infelicitara o homem uma vez, fazendo-o perder o Paraíso e ter que trabalhar. Não se poderia repetir que a árvore do conhecimento e do discernimento voltasse a ser propriedade da mulher. Eliminá-la era justificado. Então, que fosse eliminada (CHASSOT, 2003, p. 65).

Para finalizar, deixando aberta uma pista para futuras pesquisas (aqui não como um clichê, mas como assunção da incompletude deste ensaio), faz-se necessário definir disciplina – para entender sua quebra. Disciplina precisa ser entendida não apenas como uma série de punições devidas, por lei formal ou consuetudinária, a quem desrespeita as normas estabelecidas também por leis ou costumes; mas, principalmente, como técnicas capazes de formar indivíduos úteis ao corpo social, mormente a suas camadas dirigentes. Técnicas de educação que dão origem à submissão, força e docilidade (estas últimas não são excludentes, pois a força adestrada é usada em submissão ao poder, não contra ele).

A economia do poder: é melhor disciplinar do que ter de castigar posteriormente. “[...] que nenhum crime cometido escape ao olhar dos que têm que fazer justiça; nada torna mais frágil o instrumento das leis que a esperança de impunidade” (FOUCAULT, 1991, p. 88). Nenhum detalhe pode escapar à máquina do poder: “a disciplina é uma

anatomia política do detalhe” (FOUCAULT, 1991, p. 128). A punição pode ser entendida como prevenção, pois serve de modelo e previne o avanço da desordem em uma sociedade: faz com que “o malfetor não possa ter vontade de recomeçar, nem a possibilidade de ter imitadores” (FOUCAULT, 1991, p. 85).

[Para Foucault, o poder] Não é unitário, nem possui uma essência, mas constitui-se em um elemento central de todo sistema social. Como capacidade de impor-se por meio da ação estratégica, da luta social, o poder faz com que aquilo que aparece como ordem social seja, na verdade, o resultado momentâneo da luta constante e do engajamento do poder. Nessa luta, não se trata de que uns tenham o poder e outros sejam absolutamente despossuídos de poder. Trata-se de conceber o poder como relação de forças. Todos e cada um, individualmente, exercem certo poder. Mesmo aqueles cujo poder é limitado, aparentemente despossuídos de todo poder, encontram um meio de exercer alguma forma de poder (ROSADO-NUNES, 1998, p. 138).

O caminho final deste ensaio relaciona-se com seu título (o início). O passo que se pretende aqui, portanto, trata de pensar a condição da mulher em contextos puritanos e fundamentalistas, ou seja, despossuída de poder formal e no exercício de algum contrapoder. O que resta à mulher para ter um lugar na sociedade, com significado e sentido para si e para os outros? Trabalhar nos bastidores – é uma possibilidade. O que pode significar, dentre outras coisas: *figuradamente*, resistência e contrapoder, individuais ou em organizações coletivas, quer dizer, governar indiretamente por influência, demanda, *lobby*, pressão etc.; ou, *literalmente*, fazer artesanato, costurar, bordar etc., ou seja, de um *locus* religioso, prestar serviço ou assistência social às demandas dos de dentro e dos de fora, quase sempre os mais necessitados.

Há ainda o caminho do meio: a costura como resistência. Era o que fazia Hester. Resta saber se para hoje (século XXI) se mantém a opinião de Hawthorne: “Era a arte de costurar, então [século XVII], como agora [século XIX], quase a única de que uma mulher podia lançar mão” (HAWTHORNE, s.d., p. 82).



## Referências

- BONI, Luis Alberto de (org.). *Fundamentalismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- BORGES, Jorge Luis. Outras inquisições. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*, v. II. São Paulo: Globo, 1999. p. 7-171.
- BUNYAN, João. *O peregrino*: a história da viagem de um cristão à cidade celestial. 4. ed. São Paulo: Fiel, 1981.
- CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio*: lições americanas. 3. ed. 1a. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CHASSOT, Attico Inacio. *A ciência é masculina? É sim, senhora!* São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- COSTA, Flávio Moreira da (org.). *Os melhores contos fantásticos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- COUCH, Mal (ed.). *The Fundamentals for the twenty-first century*: examining the crucial issues of the Christian faith. Grand Rapids: Kregel Publications, 2000.
- CRÉTÉ, Liliane. As raízes puritanas. *História viva*, n. 17, mar. 2005. Disponível em: <[http://www2.uol.com.br/historiaviva/conteudo/materia/materia\\_38.html](http://www2.uol.com.br/historiaviva/conteudo/materia/materia_38.html)>. Acesso em: 19 dez. 2006.
- DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo*: a culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII), v. II. Bauru: EDUSC, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- GAY, Peter. *A experiência burguesa*: da Rainha Vitória a Freud. A educação dos sentidos. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- GIDDENS, Anthony; PIERSON, Christopher. *Conversas com Anthony Giddens*: o sentido da modernidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- HAWTHORNE, Nathaniel. *A letra escarlate*. São Paulo: Saraiva, s.d.
- JUNQUEIRA, Mary A. Representações políticas do território latino-americano na Revista Seleções. *Revista brasileira de História*, São Paulo, v. 21, n. 42, 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882001000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000300004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 15 dez. 2006.
- KEPEL, Gilles. *A revanche de Deus*: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo. São Paulo: Siciliano, 1991.
- LEVIN, Harry. Introduction. In: HAWTHORNE, Nathaniel. *The scarlet letter*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1960. p. VII-XXVI.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher*: permanência e revolução do feminino. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir*: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.
- O'BRIEN, Joanne; PALMER, Martin. *O atlas das religiões*: o mapeamento completo de todas as crenças. São Paulo: Publifolha, 2008.
- PACE, Enzo; STEFANI, Piero. *Fundamentalismo religioso contemporâneo*. Apelação: Paulus, 2002.
- ROSADO NUNES, Maria José F. Por uma sociologia do poder religioso: elementos para uma crítica feminista. In: BRITO, Ênio José da Costa; GORGULHO, Gilberto da Silva (orgs.). *Religião ano 2000*. São Paulo: CRE/PUC-SP; Loyola, 1998. p. 131-148.
- SILVA, Fernando Correia. Hawthorne, ou a depuração do puritanismo. In: HAWTHORNE, Nathaniel. *Os melhores contos de Nathaniel Hawthorne*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d. p. 5-10.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América. In: WEFFORT, Francisco C. *Federalistas*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 185-319.
- TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. 4. ed. 2. reimp. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- TORREY, Reuben A.; DIXON, Amzi C. *The Fundamentals*: a testimony to the truth (v. I-IV). reimp. Grand Rapids: Baker Book House Company, 1993.
- VELASQUES FILHO, Prócoro. O nascimento do "racismo" confessional: raízes do conservadorismo protestante e do fundamentalismo. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. 4. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.
- ZABEL, Morton Dauwen. A arte da ficção nos Estados Unidos. In: *Contos norte-americanos: os clássicos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. p. 11-46.